Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab [•P-ISSN 1693-4725 • E-ISSN 2442-3823]
Vol. 16, No. 2 July-December 2024, 161-183
https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

STILISTIKA HADIS: ANALISIS AL-MUSTAWAYAT AL-USLUBIYAH PADA HADIS-HADIS ARBA'IN NAWAWI

Mohammad Dzulkifli [1] *, **Lukman Fajariyah** [2]

[1] UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
[2] UIN Raden Mas Said, Surakarta, Indonesia

HISTORY

Received: 16/9/2024
Revised: 14/12/2024
Accepted: 27/12/2024
Published: 9/1/2025

KEYWORDS

Stylistics; Hadith; Arba'in al-Nawawi

ABSTRACT

This study aims to analyze the language style of Arbain Nawawi's hadith using modern linguistic theory, namely stylistics. Hadith as the second source of Islamic law after the Qur'an has a distinctive language style that is interesting to study from a linguistic perspective to obtain a more objective and comprehensive meaning. This research is descriptive qualitative research using the literature study method. The data used are qawli hadiths in the book Arba'in al-Nawawi written by Imam an-Nawawi. The data collection technique used a note-taking technique and data analysis was carried out using the stylistic analysis technique from the perspective of Syihabuddin Qalyubi which consists of five levels of analysis; phonological, morphological, syntactic, semantic, and imagery levels. The results of this study indicate that the hadiths of Arba'in al-Nawawi have a variety of consonant sounds, namely; plosives, fricatives, nasals, laterals, and trills. From the aspect of morphology and syntax, there is a special choice of words that are not used in the Qur'an, both in terms of words, sentences, and expressions. Arba'in Nawawi's hadith language also contains semantic elements such as polysemy, antonyms, synonyms, and lexical meanings. As for the imagery aspect, the researcher found uslub tasybīh, majaz, and kināyah which are found in almost all of the forty hadiths.

Citation in APA Style: Dzulkifli, M. & Fajariyah, L. (2024). Stilistika hadis: Analisis al-mustawayat al-uslubiyah pada hadis-hadis arba'in nawawi. *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, *16*(2). 161-183. https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

PENDAHULUAN

Sumber hukum Islam yang kedua setelah al-Qur'an adalah hadis. Hadis merupakan segala sesuatu yang berasal dari Rasulullah baik berupa perkataan (qawli), perbuatan

*Corresponding author. Email: dzulkifli976@gmail.com
Available online at: https://rjfahuinib.org/index.php/diwan/

(fi'li), keputusan atau pengakuan (taqrīr) (Khallaf 2014, 48). Keberadaan hadis sebagai sumber hukum Islam dilandasi oleh beberapa alasan, alasan paling kuat yang disepakati ulama' atas kehujjahan hadis adalah perintah Allah dalam al-Qur'an. Selain itu para sahabat ra. juga sepakat terhadap kewajiban mengikuti sunnah rasul (Sebagaimana sahabat Mu'adz bin Jabal berkata: "Jika aku tidak menemukan hukum yang akan aku pergunakan untuk memutuskan suatu perkara di dalam kitab Allah (al-Qur'an), maka aku akan memutuskan hukum berdasarkan hadits/sunnah Rasulullah." Khallaf 2014, 50–53). Hadis juga berperan sebagai penjelas atas ayat-ayat al-Qur'an yang masih mengandung konsep atau istilah umum. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa kedudukan hadis dalam Islam memiliki peran yang sangat penting, yaitu sebagai sumber hukum syari'at kedua juga sebagai tuntunan hidup umat muslim yang diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari (Soebahar 2010, 71).

Sejatinya, al-Qur'an dan hadis memiliki kesamaan substansial, yaitu merupakan sama-sama wahyu dari Allah swt. sebagaimana dalam al-Qur'an dengan tegas Allah berkata: "dan tiadalah yang diucapkan itu sesuai hawa nafsunya. Sesungguhnya ucapannya itu hanyalah wahyu yang diberikan kepadanya (Muhammad)" (QS. An-Najm: 3-4). Ibnu Katsir menjelaskan ayat tersebut dalam tafsirnya bahwa semua perkataan nabi dan tingkah lakunya itu bukan semata-mata keluar dari hawa nafsunya, malainkan itu semua adalah wahyu dari Allah yang diturunkan kepadanya (Katsir 2004, 447). Namun di sisi lain, al-Qur'an dan hadis memiliki perbedaan dalam aspek redaksional, dimana al-Qur'an redaksinya asli dari Allah tanpa adanya intervensi dari siapapun, sedangkan redaksi hadis berasal dari nabi Muhammad saw (Ihsanuddin 2017, 1). Dengan kalimat lain meskipun al-Qur'an dan hadist sumbernya sama-sama dari Allah yang diwahyukan kepada nabi, namun terdapat perbedaan dasar antara keduanya, yaitu pada redaksi atau gaya bahasa tuturannya.

Terkait perbedaan redaksi atau gaya bahasa al-Qur'an dan hadis, para ulama terdahulu telah menaruh perhatian terhadap kajian gaya bahasa keduanya. Untuk gaya bahasa al-Qur'an sudah bukan barang baru bahwa al-Qur'an memiliki gaya bahasa yang khas dan kaya akan unsur-unsur sastra yang tinggi. Bahkan banyak yang sepakat bahwa salah satu bentuk kemukjizatan al-Qur'an dapat dilihat dari aspek kebahasaannya. Namun pertanyaannya, bagaimana dengan gaya bahasa hadis? Apakah terdapat kekhasan di dalamnya? Mengingat bahwa nabi sendiri dikenal sebagai ummī, atau buta baca-tulis. Berangkat dari pertanyaan-pertanyaan tersebut, penelitian ini mencoba untuk mengungkap kekhasan gaya bahasa hadis nabawi menggunakan teori stilistika khususnya pada hadis-hadis yang terhimpun dalam kitab Arba'in al-Nawawi karangan Imam al-Nawawi (w. 676 H/ 1277 M).

Kitab Arba'in al-Nawawi merupakan sebuah kitab kumpulan hadis yang populer di Indonesia. Kitab ini sering dijadikan sebagai bahan ajar di pesantren dan lembaga-lembaga pendidikan Islam lainnya. Kitab ini ditulis oleh seorang ulama' terkemuka bernama Muhyiddin Zakaria Yahya bin Syaraf Mari al-Khazami al-Haurani as-Syafi'ie. Pemakaian kata as-Syafi'i di akhir namanya merupakan salah satu bukti kekagumannya terhadap imam Syafi'i, dan sekaligus mencirikan madzhab yang dianutnya yaitu madzhab as-Syafi'iyah (Tantowi 2017, 2–3). Hadis-hadis dalam kitab Arba'in sebagian besar merupakan hadis shahih, kecuali hanya dua hadis yang dinilai dha'if oleh Albani, yaitu hadis nomor 30 dan 41(Febriar and Muhajarah 2020, 207). Kendati demikian, Imam an-Nawawi tidak bermaksud untuk memasukkan dua hadis yang dinilai dha'if tersebut ke dalam kitabnya. Beliau berlandaskan kesepakatan ulama tentang bolehnya

pengamalan hadis dha'if dalam masalah yang menyangkut fadhilah amal dan bukan berkaitan dengan aqidah dan syari'ah.

Keistimewaan dari kitab Arba'in dapat terlihat dari konten hadis yang dimuatnya, secara umum, hadis-hadis yang ditulis oleh imam an-Nawawi dalam kitabnya adalah hadis-hadis singkat namun bermakna luas. Menurut Silvia dan Kurnia, kitab Arba'in berisi hadis-hadis tentang dasar-dasar keagamaan seperti bab tauhid, Islam, iman, dan akhlaq yang diperlukan oleh seorang muslim untuk menggapai tingkatan salimul aqidah (akidah yang selamat dan menyelamatkan), shohibul ibadah, (ibadah yang benar), dan matinul khuluq (akhlaq yang terpuji) (Febriar and Muhajarah 2020, 208).

Keistimewaannya ini, kitab Arba'in telah banyak mendapat apresiasi dari para ulama' terdahulu dan sarjana modern. Di antara bentuk-bentuk apresiasi mereka terhadap kitab Arba'in adalah dengan banyaknya muncul kitab-kitab syarah, seperti kitab Majalihus Saniyah 'ala Arba'in an-Nawawi karya Ahmad Hijazy Al-Faryani, kitab Al-Wafi Fi Syarah Al-Arba'in Al-Nawawi karya Musthafa Al-Bugha dan Muhyiddin Musthafa dan masih banyak ulama' lain seperti Ibnu Daqiq, Al-'Idi, Abdurrahman bin Nashir Al-Sa'di, Syekh Muhammad bin Shalih Utsmani yang memberikan apresiasi terhadap kitab Arba'in. Bahkan hingga masa modern ini, masih banyak para cendikiawan yang mengkaji kitab ini dari berbagai aspeknya, mulai dari metode, sistematika penyususnannya, nilai-nilai yang dikandungnya, dan gaya bahasanya.

Dalam kajian literatur terdahulu, sejatinya kajian terhadap gaya bahasa hadis dimulai sejak abad ke-2 hijriyah oleh al-Jahiz dalam kitabnya al-Bayan wa al-Tabyin. Secara garis besar, kitab al-Bayan wa al-Tabyin membahas tentang tiga tema besar, yaitu: sastra, balaghah, dan sejarah. Dalam penjelasannya, al-Jahiz menjelaskan faktor-faktor yang membentuk karakteristik gaya bahasa hadis yang dituturkan oleh nabi Muhammad saw. Di antara beberapa faktor yang disebutkan, faktor geografis dan kulturallah yang sangat berpengaruh dalam pembentukan gaya bahasa hadis. Sebagaimana dimaklumi bahwa Muhammad dilahirkan dari kaum Quraisy yang terkenal memiliki bahasa Arab paling fusha daripada dialek kaum-kaum yang lain pada masa itu. Selain itu, anugerah jawāmi'u al-kalim yang diberikan Allah hanya kepada nabi saw, menjadi alasan para ulama' dalam memberikan alasan terhadap kekhasan bahasa hadist (Ihsanuddin 2017, 5–8).

Selain dari sisi balaghah, gaya bahasa hadis dapat dilihat dari aspek gramatika dan pereferensi serta deviasinya. Stilistika dipandang sebagai sebuah teori yang sangat relevan untuk mengungkap gaya bahasa hadis dari segi preferensi dan deviasinya. Selain itu, stilistika dinilai lebih komprehensif dalam mengupas aspek kebahasaan sebuah teks hadis karena mencakup lima aspek kebahasaan, yaitu, almustawa al-Shawti (fonologi), al-Mustawā al-Sharfi (morfologi), al- Mustawā al-Nahwi (gramatikal), al- Mustawā al-Dalali (Semantik), dan al- Mustawā al-Taswīrī (Imagery) (Qalyubi 2017, 81). Bertolak dari penelitian terdahulu yang dilakukan terhadap hadis-hadis dalam kitab Arba'in yang sebagian besar hanya menyentuh aspek balaghah atau at-Tashwiri, maka peneliti pada artikel ini berusaha untuk mengungkap variasi gaya bahasa hadis Arba'in secara lebih komprehensif dan aktual menggunakan teori stilistika.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dimana sumber data bersumber dari telaah pustaka dan literatur yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini. Setelah data terkumpul, peneliti akan malakukan klasifikasi data kemudian lanjut pada tahap analisis dan kesimpulan. Sumber data dari penelitian ini adalah hadis-hadis yang terdapat dalam kitab Arba'in an-Nawawi karangan Imam Al-Nawawi. Dalam teknik pengumpulan data, peneliti menggunakan metode sampling, jadi tidak semua hadis yang berjumlah empat puluh dua (42) yang akan dianalisis, melainkan hanya beberapa hadis yang terdapat unsur deviasi dan preferensi. Selain itu, penelitian ini juga tidak menekankan pada kesatuan makna (tajmi') dalam hadis-hadita arba'in, mengingat bahwa kitab Arba'in memuat hadis-hadis dengan tema yang beragam, sehingga tidak akan dijumpai kesatuan makna Dalam analisis, peneliti menggunakan metode analisis stilistika yang dipopulerkan oleh Prof. Syihabuddin Qalyubi dengan lima level analisi, yaitu, level fonologi (Al-Mustāwā al-Shawti), level morfologi (Al-Mustāwā al-Sharfi), level sintaksis (Al-Mustāwā Al-Nahwi), level semantik (Al-Mustāwā al-Dalali), dan level imagery (Al-Mustāwā al-Tashwiri).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Stilistika Hadis

Stilistika berasal dari kata *style*. Keraf menjelaskan bahwa kata style awalnya bermakna alat tulis pada lempengan lilin (dalam bahasa Latin: Stilus), kemudian penggunaan kata style diserap untuk memaknai keahlian dan kemampuan menulis atu menggunakan kata-kata indah atau gaya bahasa (Gorys Keraf 2006, 12). Kutha Ratna mendefinisikan stilistika sebagai metode-metode khas yang digunakan oleh seseorang untuk mengungkapkan sesuatu melalui cara-cara tertentu untuk mencapai tujuannya (Fajariyah 2020). Dalam kamus linguistik stilistika bermakna sebuah ilmu yang menyelidiki penggunaan bahasa dalam karya sastra. Stilistika merupakan sebuah ilmu interdisipliner yang menggabungkan antara linguistik dan estetika (Tricahyo 2014, 40).

Mengutip pendapat Panuti Sudjiman, Fikriyah mengatakan bahwa stilistika adalah suatu kajian yang menyelidiki seluruh fenomena bahasa mulai dari tataran fonologi hingga persoalan penggunaan gaya bahasa. Namun pada umumnya stilistika diaplikasikan pada suatu teks tertentu dengan fokus pada penggunaan preferensi (ikhtiyar), dan deviasi (inziyah), selain itu mengamati hubungan antar kata, kalimat untuk mengidentifikasi ciri-ciri stilistika yang meliputi, struktur kalimat (sintaksis), diksi (leksikal), retoris dan deviasi atau penyimpangan dari tata kaedah kebahasaan yang baku (Qalyubi and Zakiatul Fikriyah 2020, 219). Dengan kata lain, stilistika dapat diartikan sebagai ilmu yang mempelajari tentang aspek kebahasaan suatu teks dengan fokus pada style atau gaya bahasa khas yang digunakan penulis dalam suatu karyanya.

Dalam istilah Arab, stilistika dikenal dengan *'ilm uslūb* (علم الأسلوب). Uslūb sendiri, secara leksikal bermakna 'jalan' (Munawwir 1997, 647). Dalam kamus induk bahasa Arab (*Lisan al-'Arab*) kata uslūb dapat bermakna 'jalan', 'macam', dan 'haluan'. Bentuknya jamak adalah asalib أساليب selain itu, kata uslūb juga bisa bererti teknik atau seni. Dikatakan bahwa seseorang menggunakan seni (*uslūb*) dalam berbicara (Ibnu Manzur 2008, 225). Sementara itu, Ahmad al-Syayib menyimpulkan bahwa *uslūb* memiliki dua makna, yaitu; 1) jalan atau tempat yang dilintasi oleh para pejalan, 2) bersifat abstrak, dan jika ditarik ke dalam ranah sastrawi bermakna seni atau teknik,

haluan, dan macam (Al-Syayib 1991, 41). Selain itu, Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah* memaknai kata *uslūb* dari perspektif pujangga sebagai sesuatu daya intuitif di yang muncul secara alamiyah dari diri seorang pujangga dalam melahirkan susunan kalimat yang indah dan khas (Ibnu Khaldun 2004, 728). Secara istilah Muththalib dalam Mannan mendefinisikan *uslūb* sebagai jalan atau cara yang digunakan pengarang atau penulis dalam mengekspresikan bahasanya ke dalam suatu tulisan atau teks (Mannan 2020, 55).

Hadis secara bahasa berarti *al-Jadīd* (baru); *al-Khabar* (berita) (Ibnu Manzur 2008, 22). Adapun secara istilah hadis diartikan sebagai segala sesuatu yang disandarkan pada Nabi Muhammad saw, baik berupa perkataan, tingkah laku, persetujuan atau sifat dan akhlaknya (Mahmoud Al-Thahan, n.d., 12). Hadis disebut juga dengan sunnah. Abdul Wahhab Khallaf membagi macam-macam hadis atau sunnah ke dalam tiga macam, yaitu *hadis qawli*, *hadis fi'li*, dan *hadis taqriri*. Dalam penelitian ini, peneliti hanya akan memfokuskan penelitiannya pada *hadis qauli* saja. Hal itu didasarkan pada asumsi bahwa hadis qawli merupakan tuturan asli dari Rasulullah, sementara untuk hadis-hadis *fi'li* dan *taqriri* umumnya redaksinya berasal dari para sahabat.

Stilistika dan hadis ketika digabungkan menjadi satu frasa stilistika hadis, akan melahirkan definisi baru. Syihabuddin Qalyubi dalam bukunya '*Ilm Uslūb; Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*, mendefinisikan stilistika hadis sebagai studi analisis tentang penggunaan bahasa dalam hadis Nabi saw. Sementara Nurul Ihsanuddin dalam tesisnya mengusulkan definisi terhadap stilistika hadis. Menurutnya, stilistika hadis adalah sebuah usaha penelitian terhadap gaya bahasa yang terdapat pada hadis-hadis nabi saw (Qalyubi 2017, 112). Dari kedua definisi tersebut, peneliti menyimpulkan bahwa stilistika hadis merupakan sebuah kajian tentang gaya bahasa pada hadis-hadis Nabi saw yang berfokus pada kekhasan bahasa hadis baik dari aspek fonologi, morfologi, sintaksis, semantik dan imagery.

Analisis Stilistika terhadap Hadis-Hadis Dalam Kitab Arba'in An-Nawawi

a. *Al-Mustāwā Al-Ṣawti* (level Fonologi)

Pada level ini, penulis akan menganalisis aspek fonologi dari beberapa hadis dalam kitab Arba'in dan efeknya pada keserasian dan pemaknaan. Secara garis besar pembahasan aspek fonologi mencakup aswat sawamit (bunyi konsonan) dan aswat sawa'it (bunyi vokal). Al-Sa'aran membagi jenis bunyi konsonan (sawamit) menjadi sembilan, yaitu: 1) *sawamit infijariyah* (plosif), 2) *sawamit infijariyah ihtikakiyyah* (plosif-frikatif), 3) *sawamit al-gina'/anfiyyah* (nasal), 4) *sawamit mufradah* (flapped), 5) *sawamit ihtikakiyyah* (frikatif), 6) *sawamit mumtadah gair ihtikakiyyah* (frikationless), 7) *sawamit munharifah* (lateral), 8) *sawamit mukarrarah* (getar), 9) *Asybah sawa'it* (semi-vokal).(Al-Sa'ran, n.sd., 152) Penelitian ini hanya difokuskan pada bunyi-bunyi akhir dari tiap kalimatnya dalam sebuah redaksi hadis. Berikut data jumlah konsonan bunyi akhir pada hadis-hadis Arba'in sesuai urutan bunyi akhir terbanyak.

Tabel (i)

https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

No.	Bunyi	Konsonan		Jumlah Bunyi	Fathah	Dhammah	Kasrah	Sukun
		Jenis	Artikulasi					
01.	Ha’	Frikatif	Mahmūs	44	18	13	9	1
02.	Ta’	Plosif	Mahmūs	41	11	14	23	-
03.	Mim	Nasal	Majhūr	18	2	1	2	13
04.	Nun	Nasal	Majhūr	16	7	3	6	-
05.	Ra’	Getar	Majhūr	13	5	3	5	-
06.	Kaf	Plosif	Mahmūs	10	10	-	-	-
07.	Lam	Lateral	Majhūr	7	4	-	3	-
08.	Ba’	Plosif	Majhūr	4	1	2	1	-
09.	Sin	Frikatif	Mahmūs	4	-	2	2	-
10.	Dal	Plosif	Majhūr	4	-	4	-	-
11.	Hamzah	Plosif	-	4	3	-	1	-
12.	Dhad	Plosif	Mahmūs	2	-	-	2	-
13.	‘Ain	Frikatif	Majhūr	1	1	-	-	-
14.	Żal	Frikatif	Majhūr	1	-	-	1	-

Dari data pada tabel di atas, peneliti menyimpulkan bahwa hadis- hadis Arba’in memiliki variasi bunyi konsonan pada akhir redaksinya dengan dominasi dua bunyi konsonan, yaitu bunyi plosif dan frikatif. Jenis bunyi plosif terdapat enam huruf, yaitu dengan rincia; ta’ sebanyak 41 kali, *kaf* sebanyak 10 kali, *ba’*, *dal*, *hamzah*, masing-masing sebanyak 4 kali, dan dhad sebanyak 2 kali. adapun bunyi frikatif terjadi pada lima jenis huruf, yaitu; *ha’* sebanyak 44 kali, *sin* sebanyak 4 kali, ‘*ain* dan *Żal* masing-masing sebanyak 1 kali. Selain dua bunyi tersebut, terdapat bunyi-bunyi lain seperti bunyi nasal pada huruf *mim* (18 kali) dan *nun* (16 kali), bunyi getar pada huruf *ra’* (13 kali), dan bunyi lateral pada huruf *lam* (7 kali).

Dari segi posisi pita suara atau artikulasinya, bunyi-bunyi huruf akhir dalam hadis Arba’in didominasi oleh bunyi Majhūr, yaitu sebanyak tujuh (7) banding empat (4) bunyi *mahmūs* . bunyi-bunyi *mahjur* tersebar dalam bunyi-bunyi huruf seperti *mim* (18 kali), *nun* (16 kali), *ra’* (13 kali), *lam* (7 kali), *ba’* (4 kali), *dal* (4 kali), ‘*ain* (1 kali), dan *Żal* (1 kali). sedangkan bunyi mahmūs tersebar pada bunyi-bunyi seperti *ha’* (44 kali), *Ta’* (41 kali), *kaf* (10 kali), *sin* (4 kali), dan *dhad* (2 kali).

Bertolak dari data-data tersebut, peneliti menarik kesimpulan bahwa bunyi yang terdapat pada hadis-hadis *Arba’in Al-Nawawi* bersifat variatif sesuai dengan konteks tema yang bermacam-macam. Dalam tema-tema tentang dasar aqidah misalnya, hadis-hadis Arba’in banyak menggunakan bunyi-bunyi *mahmūs* dengan dominasi bunyi-bunyi *ha’, ta’, kaf*, dan *dhad* yang sangat tepat untuk menyampaikan keluasan cakupan agama dan perihal aqidah. Sementara untuk hadis-hadis dengan tema akhlaq dan etika lebih banyak menggunakan bunyi *Majhūr* dengan variasi bunyi *mim, nun, lam, dal, ‘ain* dan

https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

dzal dengan dampak yang lebih lembut dan indah untuk didengar dan dibaca oleh pembaca. Adapun untuk hadis-hadis yang berbicara tentang syari'at cenderung menggunakan variasi bunyi *lam, ra', nun,* dan *ta'* yang berguna untuk menyampaikan suatau gagasan yang tegas, singkat dan mudah dipahami oleh para pendengar.

Selain variasi gaya bunyi yang ditimbulkan, terdapat efek keserasian dalam fonologi redaksi hadist. Hal itu berkaitan erat dengan pemilihan huruf dan penggabungan konsonan dengan vokal yang serasi (Qalyubi 2017, 83). Keterpaduan antara bunyi konsonan dan vokal akan menyebabkan keserasian dalam tata bunyi layaknya dalam syai'r-sya'ir dan ayat-ayat al-Qur'an. Menurut az-Zarqani keserasian bunyi dalam al-Qur'an dapat terbentuk dari pengaturan harakah, sukun, madd, dan ghunnah (Al-Zarqani, n.d., 205). Dalam pengamatan penulis, keserasian semacam ini juga terjadi dalam hadis-hadis Arba'in, misalnya dalam hadis no. 1 tentang niat yang terdapat pengulangan bunyi akhir ha' dengan variasi vokal fathah, kasrah dan dhomma.

....فمن كانتْ هجرتهُ إلى اللهِ ورسولهِ فهجرته إلى الله ورسولهِ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبهَا

أو امرأةٍ ينكحهَا، فهجرتهُ إلى ما هاجر إليه

Pengulangan konsonan bunyi *ha'* dengan variasi vokalnya juga terjadi pada hadis ke 10, yaitu pada kata *yadayhi*, *mat'amuhu*, *masyrabuhu*, *malbasuhu*, dan *lahu* (Al-Syafi'i 2019, 18). Hal serupa juga terjadi dalam hadis ke-35 yang terdapat pengulangan bunyi konsonan ha' dengan variasi vokalnya sebanyak 10 kali (*yazhlimuhu, yakhdzuluhu, yakdzibuhu, yahqiruhu, hahuna, shadrihi, akhahu, damuhu, maluhu, 'irdhuhu*). Hadis ke-38 juga memiliki pengulangan bunyi konsonan *ha'* sebanyak 14 kali, yaitu pada kata (*Adzantuhu, iftaradhahu, 'alaihi, uhibbuhu, Ahbabtuhu, sam'ahu, bihi, basharahu, bihi, yadahu, biha, la-A'thaytuhu, la-U'idzahu*) (Al-Syafi'i 2019, 40–45).

Pengulangan bunyi lafal yang berhampiran terjadi pada hadis ke-4 pada kata (*muḍghatan, nuṭfatan*), hadis ke-3 dan 8 pada kata (*as-Shalāta, az-Zakāta*), hadis ke-23 pada kata (*al-Imān, al-Mizān*), hadis ke-24 pada kata (*istahdūnī, istaks ūnī,*, *iataghfirūnī,),* hadis ke-25 pada kata *(tasbīhatin, takbiratin, tahmidatin*), hadis ke-32 pada kata (*ḍarara* & *ḍirāra*), hadis ke-35 pada kata (*tahasadu, tanajasyu, tabaghadu, tadabaru*,), dan hadis ke-36 pada kata (*naffasa, yassara*). Fenomena pengulangan lafazh yang memiliki bunyi berhampiran tersebut bukan hanya terbatas pada keserasian bunyi dan keindahannya, namun juga berpengaruh pada pemaknaan. Panuti Sudjiman mengatakan bahwa kendati hubungan antara rangkaian bunyi tertentu dengan makna hanya bersifat arbitrer, namun jika ada bunyi yang berdekatan dan menunjuk pada suatu makna, maka pemaknaan akan dianggap lebih kuat (Sudjiman 1993, 9). Dengan bahasa lain, pengulangan kata atau lafazh yang berdekatan memberikan penguat terhadap pemaknaan dan efek psikologis terhadap pendengar atau pembaca.

b. *Al-Mustawā al-Sharfi* (level Morfologi)

Level morfologi mencakup perihal pemilihan kata (*ikhtiyār al-Ṣighah*) dan penggunaan bentuk kata, termasuk di dalamnya perubahan suatu bentuk kata ke bentuk yang lain (*al-'Udūl bi al- Ṣighah 'an aṣl al- Ṣighah*). Salah satu contoh perubahan bentuk kata dapat dijumpai di dalam Al-Qur'an, sebagai salah satu contoh perubahan bentuk dari kasaba كَسَبَ menjadi iktasaba اكْتَسَبَ dalam surat al-Baqarah (286), atau perubahan bentuk kata *tastaṭi'* تَسْتَطِع menjadi *tasṭi'* تَسْطِعْ dalam surat al-Kahfi. Layaknya dalam

bahasa al-Qur'an, bahasa hadis juga memiliki keunikan pada level morfologi atau struktur kata. Marwan Muhammad Sa'id Abdurrahman mengusulkan beberapa poin atau sub pembahasan yang ditempuh dalam menganalisis pada level morfologi, yaitu; 1) *al-Musytaqāt*, 2) *al-Fi'lu al-Mabni li al-Majhūl*, dan 3) *ism tafdhīl* (Abdurrahman 2006, 56–64). Sementara Bilal Sami Ihmud Al-Fuqaha hanya membahas tentang *isim Fā'il*, *isim maf'ul, al-Shiyagh al-Ismiyyah baina al-targhib wa al-Tarhib* (Al-Fuqaha' 2012, 64–66).

Dalam konteks kajian Indonesia, Fikriyah menemukan keunikan bentuk kata dalam surat al-Lahab yang meliputi, pemilihan kata lampau (f*i'il madhi*) dan pemilihan *sighat mubalaghah* (Qalyubi and Zakiatul Fikriyah 2020, 225–28). Bertolak dari beberapa penelitian yang ada, penulis akan memfokuskan analisis pada level morfologi ini pada beberapa pembahasan, yaitu; 1) penggunaan *isim Fā'il*, 2) *ism tafdhil*, 3) *sighah fi'il Mabnī Li al-Majhūl*.

1. Penggunaan *Isim Fā'il*

Isim Fā'il adalah isim yang diambil dari bentuk *fi'il* (kata kerja) yang menunjukkan pada seseorang yang melakukan pekerjaan (subjek) (Abdurrahman 2006, 27). Abdul Mun'im mendefinisikan *ism Fā'il* sebagai sebuah sifat yang diambil dari *fi'il mudhari'* (kata kerja yang akan datang/sedang berlangsung) yang *mabni ma'lūm* (aktif) menunjukkan pelaku dari sebuah pekerjaan. Ia menambahkan bahwa umumnya isim Fā'il secara struktur mengikuti fi'il mudhari' aktif (Talmiyah 1987, 72). Dalam kitab *Arba'in* terdapat delapan bentuk *ism fā'il* yang tersebar dalam hadis-hadis nabi. Dalam hadis kedua [2:10] tentang Islam, Iman, dan Ihsan misalnya, terdapat penggunaan satu isim Fā'il berupa سائل sa'il sebagaimana dalam petikan berikut.

........قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل.....

"......ia (Muhammad) bersabda: yang ditanya tidaklah lebih tahu dari yang bertanya....."

Konteks tuturan pada petikan hadis di atas adalah jawaban nabi Muhammad atas pertanyaan malaikat Jibril perihal kapan datangnya hari kiamat. Penutur penutur dalam tuturan di atas adalah nabi saw. sedangkan lawan tuturnya adalah malaikat Jibril. *Sa'il* merupakan *ism Fā'il* dari *fi'il sa'ala- yas'alu* "bertanya" maka *al-Sa'il* adalah 'penanya' atau orang yang bertanya. *Manzilah* (posisi dalam *i'rab*) kata سائل adalah sebagai isim majrur dengan huruf مِنْ, dan tanda jar-nya berharkat kasrah pada huruf akhirnya.

Penggunaan *isim Fā'il* juga nampak pada hadis ke-28, sebagaimana dalam petikan matan hadis berikut:

فَعليْكُم بِسُنّتِي وسنةِ الخُلفاءِ الرَّاشدِينَ الْمَهْدِيّينَ.....

"*.... hendaklah kalian berpengang teguh pada sunnah-sunnahku dan sunnah Khulafaurrasyidin yang diberi petunjuk oleh Allah*...."(Al-Syafi'i 2019, 33).

Dalam petikan hadis di atas terdapat dua bentuk *isim Fā'il* yaitu pada kata, خلفاء، الراشدين(*Khulafā',* dan *al-Rasyidīn*). الخلفاء merupakan bentuk jama' dari kata خليفة *khalīfah* yang berasal dari akar kata يخلف -خلف yang memiliki arti: 'mengganti', 'melanggar', 'berbeda'.(Munawwir 1997, 361–162) Maka *khalīfah* sebagai bentuk *isim Fā'il* dari *khalafa* dapat diartikan sebagai 'pengganti' atau 'pewaris'. *Al-Rasyidin* merupakan bentuk jama' dari kata *rasyid* راشد dari *fi'il* رشد-يرشد *rasyada –yarsyudu* yang

https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

bermakna ‘mendapat petunjuk’, jadi *rasyid* adalah ‘orang yang mendapatkan petunjuk’. *Al-Khulafā’* dalam kalimat tersebut berposisi sebagai *mudhaf Ilaihi* dari ‘sunnah’, sedangkan *al-Rasyidīn* bermanzilah sebagai *na’tu al-man’ūt* dari kata *al- Khulafā’*. Kedua kata ini (*al-Khulafa’ al-Rasyidīn*) kemudian sering disandingkan berpasangan, sesuai dengan pendapat Muhammad Bin Shalih dalam Syarahnya yang menjelaskan bahwa kata *al- Khulafā’al-Rasyidīn* diartikan sebagai orang-orang yang menggantikan rasulullah saw, dalam kepemimpinan umat Islam. Yang termasuk dalam golongan *Khulafā’ al-Rasyidīn* antar lain; Abu Bakar as-Siddiq, Umar bin Khaththab, Ustman bin ‘Affan, dan Ali bin Abi Thalib (Al-‘Atsimayaini 2004, 302).

Dalam tempat yang lain, terdapat pula *isim Fā’il* yang berkedudukan sebagai isim majrur, yaitu pada hadis ke-36, (من نفس عن مسلمٍ كربةً من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسِّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه dalam Al-Syafi’i 2019 (yaitu kata; مؤمن، معسِّر، مسلم (mu’min, mu’assir, muslim). dua *isim Fā’il* (mu’min dan mu’assir) berposisi sebagai isim majrur sebab keduanya kemasukan ‘amil jar berupa عنْ yang pertama, dan على yang kedua. Sementara untuk *isim Fā’il* yang ketida berposisi sebagai ma’ul bihi (objek). Konteks hadisnya membahas tentang anjuran untuk saling tolong menolong dan mempermudah urusan sesama mukmin dan muslim.

2. Penggunaan *Fi’il Mabnī Li al-Majhūl* (kata kerja pasif)

Fi’il Mabnī Li al-Majhūl adalah kata kerja yang disematkan untuk kalimat yang subjek atau *Fā’il*nya belum diketahui dengan tujuan mengagungkan *Fā’il* atau menghinakannya, atau karena lawan tutur sudah mengetahui siapa pelaku/subjeknya, selain itu juga menunjukkan kekhususan fi’il yang populer (Basya 1999, 101). Marwan dalam tesisnya mengajukan beberapa pemaknaan dari penggunaan *fi’il majhūl*, yaitu; *Isyā’ah Jaww min al-Ruhbah* (penyebaran suasana ketakutan), *al-Syuhrah wa al-Ikhtisas li al-Fi’li* (untuk menunjukkan kekhususan *fi’il* atau kepopulerannya), *inkār al-Fā’iliyyah* (penolakan subjektifitas), *al-Taharruz min żikri al-Fā’il ma’a al-Fi’li* (menjaga penyebutan *Fā’il* beserta fi’ilnya) (Abdurrahman 2006, 62–64).

Penggunaan *fi’il majhūl* dalam hadis-hadis Arba’in terdapat di beberapa hadis, misalnya pada hadis ke-2 tentang rukun islam terdapat kalimat (بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ) ‘islam didirikan atas lima perkara’. Kata *buniya* merupakan bentuk pasif dari *fi’il* بنى – يبني ‘membangun’. Rasulullah dalam sabdanya sengaja menyembunyikan *Fā’il* karena sudah diketahui bersama bahwa yang membangun Islam adalah Allah swt. hal itu sejalan dengan redaksi al-Qur’an:

وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفاً ٢٨

“.....*manusia dijadikan bersifat lemah*.” [Qs. An-Nisa’: 28]

Dalam ayat di atas tidak disebutkan siapa yang menciptakan manusia, karena sudah diketahui bahwa Allah lah dzat yang Maha Mencipta termasuk manusia. Maka segala sesuatu yang telah diketahui bersama secara syar’i dan kemampuan boleh tidak disebutkan *Fā’il*nya.(Al-‘Atsimayaini 2004, 95) Data-data sejenis juga ditemui dalam hadis-hadis yang lain, misalnya kata يُرسلُ dan يُؤمرُ (Hadis IV/12), أُمرتُ (hdits viii/16),

https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

يُستجابُ (hadis x/18), رُفعتْ (hadis xix/24). Dari data-data tersebut dapat diketahui bahwa alasan dari penggunaan *fi'il majhūl* karena *Fā'il* nya sudah diketahui secara umum, yaitu Allah. Sebab lain adalah karena pekerjaan-pekerjaan tersebut (mengutus dan memerintah malaikat, menyuruh rasul, mengabulkan doa, dan mengangkat catatan seorang hamba)-jika disesuaikan dengan konteks hadis adalah pekerjaan pekerjaan Tuhan. Ketidakhadiran *Fā'il* atas *fi'il* yang memiliki keterkaitan khusus baik itu pekerjaan manusia maupun khaliq (Allah) lebih diutamakan (Abdurrahman 2006, 63). Seperti ketika kita mengatakan "mahasiswa diminta mempresentasikan makalahnya menggunakan PPT", tanpa disebut siapa yang menyuruh mahasiswa, pastilah semua orang akan tahu bahwa yang biasa menyuruh mahasiswa presentasi adalah dosen, dan bukan pegawai atau petugas kebersihan kampus, apalagi Satpam.

3. Penggunaan *Ism Tafḍīl*

Menurut Ibnu Kamal Pasha *Ism tafḍīl* adalah isim yang diambil dari fi'il untuk menunjukkan sifat pelaku atau Fā'il dengan tambahan atau kelebihan atas yang lainnya (Basya 1999, 227). Sedangkan Marwan mengutip pendapat Al-Shibban mengakatan bahwa *Ism tafḍīl* merupakan *sighah musytaqqah* (bentuk kata turunan) dari fi'il dalam aspek khusus untuk menjelaskan kelebihan dalam sifat yang dimiliki oleh salah satu dari dua hal (Abdurrahman 2006, 64). Marwan menambahkan bahwa penggunaan *Ism tafḍīl* dalam teks al-Qur'an bertujuan untuk memberikan perbandingan atas dua hal dengan pertimbangan akal sehat dan objektifitas, selain itu, dapat menambah keindahan lafazh dan kandungan al-Qur'an.

Sebagaimana redaksi al-Qur'an, redaksi-redaksi hadis yang terhimpun dalam kitab Arba'in an-Nawawi juga menampilkan fenomena penggunaan *Ism tafḍīl* di beberapa hadis. Salah satunya terdapat pada hadit qudsi tantang larangan berbuat kezaliman [24:27-28].

يا عبادي لو أنَّ أولَكُم وآخرَكمْ وإنْسَكم وجِنَّكم كانوا على أَتْقَى قلبِ رجلٍ واحدٍ منكم ما زاد ذلك في مُلكِي شيئًا. يا عبادي أنَّ أولَكُم وآخرَكمْ وإنْسَكم وجِنَّكم كانوا على أَفْجُرِ قلبِ رجلٍ واحدٍ منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا.

"Wahai hamba-Ku, jika kalian semua yang awal dan akhir, baik dari golongan manusia dan jin, bertakwa seperti orang yang paling bertakwa di antara kalian, maka hal itu tidak akan menambah sedikitpun kekuasaan-Ku. Wahai hamba-Ku, jika kalian semua yang awal dan akhir, baik dari golongan manusia dan jin, bertakwa seperti orang yang paling jahat di antara kalian, maka hal itu tidak akan mengurangi sedikitpun dari kekuasaan-Ku."(Al-Syafi'i 2019, 27–28)

Dalam hadis di atas, terdapat dua bentuk *Ism tafḍīl* yaitu kata أتقى dan أفجر (paling bertaqwa dan paling jahat). Kedua *Ism tafḍīl* tersebut bermanzilah sebagai *mudhāf* atau *idhāfah* terhadap kata قلب *qalbin*. *Idhāfah* tersebut tidak untuk menjadikan kata setelahnya ma'rifah (*tufīdu al-Ta'rīf*), namun berfungsi sebagai ketercakupan (*istighrāq*) sifat taqwa dan jahat bagi semua orang bahkan jin dan manusia dari manusia pertama hingga manusia terakhir. Selain itu, pemakaian dua *Ism tafḍīl* di atas mengandung makna *mubālaghah*, yaitu menunjukkan kekuasaan Allah yang Maha Kuasa dan kekuasaan-Nya tidak akan terpengaruhi oleh kelakuan hambanya, baik berupa ibadah

maupun maksiat. Hal ini sejalan dengan pendapat Muhammad bin Shaleh yang mengatakan bahwa salah satu faedah dari petikan hadis di atas adalah untuk menunjukkan sifat Allah yang Maha Kaya, Kuasa, dan Maha Luas Kemuliaan dan Kasih sayang-Nya (Al-‘Atsimayaini 2004, 278). Gaya bahasa seperti ini juga terdapat dalam redaksi al-Qur’an, misalnya dalam surat al-Kahfi.

وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ٥٤

“Dan manusia adalah makhluk yang paling banyak membantah”.

Kata أكثر berposisi sebagai *mudhaf* terhadap kata شيءٍ dan bermakna cakupan semua makhluk termasuk manusia yang sering memperdebatkan syari’at dan ajaran Islam.(Abdurrahman 2006, 48) Data lain terkait penggunaan *Ism tafḍīl* terdapat pada hadis nomor [34:39], وذلك أَضْعَفُ الإيمانِ ‘yang demikian adalah selemah-lemahnya iman’. Manzilah kata أَضْعَفُ sebagai *mudhaf* dari kata الإيمانِ, dengan begitu, hadirnya *ism tafḍīl* di akhir hadis bertujuan untuk mengisyaratkan bahwa iman mempunyai beberapa macam dan tingkatan. macam-macam iman terdiri dari *iman bi al-Lisan* (perkataan), *al-Iman bi al-Jawarih* (tindakan), *al-Iman bi al-Qalb* (niat). Adapun tingkatan iman sebagaimana disebutkan dalam hadis lain.

الإيمانُ بِضعٌ وسبعُون شُعْبَةً، أو قالِ وستُّونَ شُعبةً، أَعْلَاها: قَوْلُ لاإله إِلَّا الله، وأدْنَاهَا إماطةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيْقِ وَالحياءُ شُعْبةٌ من الإيمان.

“*Iman itu terdiri dari tujuh puluh cabang/bagian atau tujuh puluan, yang paling tinggi derajatnya adalah mengucapkan: la ilaha Illallah ‘Tiada Tuhan selain Allah’, dan tingkatan paling rendahnya adalah menyingkirkan gangguan dari jalanan, dan malu adalah bagian dari iman*.”

Dari hadis di atas, Muhammad bin Shaleh menyimpulkan bahwa tingkatan paling tinggi dari iman adalah dengan ucapan tahlil yang merupakan bentuk dari al-Iman bi al-Lisan, dan yang paling rendah adalah tindakan untuk menyingkirkan gangguan dari jalanan yang merupakan salah satu bentuk al-Iman bi al-jawarih (anggota badan). Kendati demikian, ketiga-tiganya haruslah dilakukan oleh orang yang mengaku beriman, dan tidak boleh memilih salah satu saja. Dalam hemat penulis, kehadiran ism *tafḍīl* pada hadis-hadis dalam kitab *Arba’in an-Nawawi* berfungsi sebagai al-mubalaghah wa al-istighraq (keterlebihan dan ketercakupan) dari kalimat atau kata yang sederhana namun mengandung makna yang luas.

c. *Al-Mustāwā al-Nahwi* (Level Sintaksis)

Pada level sintaksis atau mustawa al-Nahwi terdapat banyak pembahasan yang dapat dilakukan oleh setiap peneliti stilistika terhadap suatu teks. Qalyubi menyebutkan dua pembahasan dalam level sintaksis, yaitu; pola struktur kalimat dan *Al-Tikrār* (repetisi).(Qalyubi 2017, 95) Fikriyah dalam artikelnya melakukan analisis dalam ranah sintaksis pada tiga pembahasan, yaitu; *Al-Tikrār , at-taqdīm wa al-Ta’khīr ,* dan kalimat interogatif bermakna asertif (Qalyubi and Zakiatul Fikriyah 2020, 70–72). Dari konteks peneliti Arab, Marwan mengajukan teknik analisis pada level sintaksis pada empat pembahasan, yaitu; 1) *Ta’addudu al-Dhama’ir wa tanawwu’u al-Af’al* (keberagaman dhomir dan fi’il), 2)*Tatābu’u al-Af’āl* (kesinambungan *fi’il*), 3) *halāt al-‘udūl* (deviasi), 4)

al-ziyādah min al-Qadāyā al-Sya'ikah allatī tanāwalaha al-Ulama' (tambahan problem sintaksis yang banyak dibahas oleh para ahli) (Abdurrahman 2006, 70–72).

Penulis dalam tulisan ini akan mengungkap aspek sintaksis dalam hadis-hadis *Arba'in* yang terfokus pada beberapa pembahasan berikut.

a. *Al-Tikrār* (Repetisi)

Al-Tikrār atau repetisi adalah pengulangan kata atau kalimat dengan maksud dan tujuan tertentu. Qalyubi mengartikan repetisi adalah pengulangan bunyi, suku kata, atau bagian kalimat yang dianggap penting oleh penutur untuk memberikan penekanan (Qalyubi 2017, 126). Kridalaksana mengatakan bahwa repetisi adalah penggunaan unsur bahasa beberapa kali secara berturut-turut sebagai alat stilistis atau untuk tujuan ekspresif. Dari defini si sebelumnya, penulis mendapati ada dua hal penting yang perlu diperhatikan dalam repetisi yaitu pengulangan dan maksud tertentu.

Dalam hadis-hadis *Arba'in*, terdabat banyak fenomena repetisi pada tiap-tiap tingkatan, baik dalam hal bunyi, kata, mapun kalimat. Contoh repetisi dalam hal bunyi seperti terlihat dalam hadis no.1.

فَمَنْ كَانتْ هِجْرتُهُ إِلى اللهِ ورسُولِهِ، فَهِجْرتُهُ إلى اللهِ ورَسولِهِ، ومنْ كَانتْ هِجْرتُهُ لدُنْيَا يُصيبُهَا أو امْرَأةٍ ينكِحُهَا فَهجرتُه إلى مَا هاجَرَ إلَيهِ.

"Barang siapa yang hijrahnya karena Allah dan rasul-Nya, maka hijrahnya kepada Allah dan rasul-Nya. Dan barang siapa yang hijrahnya untuk dunia yang dikehendakinya, atau karena perempuan yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya sesuai apa yang diniatkannya."(Nuun 2019, 8).

Dari kutipan hadis di atas, terlihat bahwa terjadi beberapa repetisi, baik pengulangan bunyi akhir *ha'* dengan variasi vokal *dhammah* dan *kasrah*, pengulangan kata هجرة hijrah sebanyak empat (4) kali , hingga pengulangan kalimat atau *jumlah (* فَمَنْ كَانتْ هِجْرتُهُ إِلى اللهِ ورسُولِهِ، فَهِجْرتُهُ إلى اللهِ ورَسولِهِ*).* Pengulangan tersebut bukan tanpa arti dan tanpa tujuan. Pengulangan bunyi bertujuan untuk membentuk sebuah kesan bunyi yang indah dan mempengaruhi pendengar. Sementara pengulangan kata bertujuan untuk memberikan penekanan terhadap lawan tutur akan pentingnya suatu hal yang sedang dibicarakan (dalam hal ini adalah hijrah). Namun di balik itu, terdapat pesan tersirat yang dirasa paling inti, yaitu ikhlas. Untuk pengulangan kalimat, secara gamblang terdapat dua kalimat yang mengalami pengilangan, yaitu kalimat pertama: (فَمَنْ كَانتْ هِجْرتُهُ إِلى اللهِ....... فَهِجْرتُهُ إلى اللهِ ورَسولِهِ) dan kalimat yang kedua (ومنْ كَانتْ هِجْرتُهُ لدُنْيَا.........فَهجرتُه إلى مَا هاجَرَ إلَيهِ). Kalimat pertama berbicara dengan asas atau dasar dari pekerjaan seseorang yang diniatkan karena Allah. Muhammad bin Shaleh menyebutnya sebagai ibadah berdasar pada kalimat إلى الله ورسوله 'kepada/karena Allah dan rasul-Nya', sedangkan untuk kalimat kedua dinilai hanya sebagai adat atau kebiasaan dan tidak bernilai ibadah, karena niatnya hanya untuk perihal keduniawian semata (Al-'Atsimayaini 2004).

Selain pada hadis no. 1, fenomena repetisi (*Al-Tikrār*) juga tersebar di beberapa hadis lainnya. Berdasar pengamatan penulis, beberapa hadis lain yang mengandung

https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

gaya bahasa repetisi antara lain, hadis (4:12), (6:14), (10: 18), (11: 19), (13: 20), (14: 20), (15: 21), (17: 22), (25: 30), (26: 30), (27: 31), (30: 36), (36: 40), dan (42: 47). Berikut penyajian data dalam bentuk tabel.

Tabel (ii).

No.	Hadis ke/ Halaman	Jenis Repetisi	Kata/kalimat yang mengandung repetisi
01.	Hadis I/8	Bunyi, kata, dan kalimat	فَمَنْ كَانتْ هِجْرَتُهُ إلى
02.	Hadis IV/12	Kata, kalimat	مثل ذلك، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل..... حتى يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل .... فيدخلها.
03.	Hadis VI/14	Kata	وقع، حمى، جسد، صلح، فسد
04.	Hadis X/18	Kata	طيب، أمر، حرام
05.	Hadis XI/19	Kata kerja	يريبُ
06.	Hadis XIII/20	Kata kerja	يحب
07.	Hadis XIV/20	Kata	النفس
08.	Hadis XV/21	Kalimat	من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
09.	Hadis XXIV/27	Kalimat	يا عبادي لو أن أولكم وأخركم وإنسكم وجنكم
10.	Hadis XXV/30	Kata	صدقة
11.	Hadis XXVI/31	Kata	صدقة
12.	Hadis XXVII/32	Kata kerja	أفتاك ، أفتوك
13.	Hadis XXX/40	Kata	حدَّ حدود، فرض فرائض
14.	Hadis XXXIV/39	kalimat	فإن لم تستطع
15.	Hadis XXXVI/40	Kata	كرب-كربة، نفّس، ستر
16.	Hadis XLII/47	Kalimat nidā'	يا ابن آدم

Dari tebel di atas dapat diketahui bahwa repetisi dalam hadis *Arba'in* terjadi hampir separuh dari jumlah keseluruhan hadis, yaitu sebanyak enam belas (16) hadist dari total jumlah hadis empat puluh dua (42). Sebagaimana terjadi pada penjelasan pada hadis pertama, gaya bahasa tikrar atau repetisi memiliki kandungan makna tambahan yang bisa memberikan kesan lebih pada pendengar atau pembaca. misalnya pengulangan pada hadis IV/12 pada kalimat (tabel ii) merupakan bentuk penekanan akan pentingnya kabar yang dikandung, yaitu tentang penciptaan manusia. Sejatinya, kandungan hadis ini telah disampaikan dalam al-Qur'an surah al-Hajj ayat 5 dan al-Mu'minun ayat 14, yang menjelaskan tentang proses penciptaan manusia mulai dari nuthfah, 'alaqah, mudhghah, kemudian malaikat meniupkan ruh dan menjadi makhluk yang bernyawa.

Sementara pengulangan kalimat إن أحدكم ليعمل بعمل أهل.....حتى يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل .... فيدخلها '*sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan perbuatan ahli .... hingga jarak antara dirinya dan ......* <u>*tinggal sehasta*</u>*, kemudian di dahului oleh ketetapan (Allah), lalu melakukan perbuatan ahli..... maka masuklah ia ke dalam.....* kalimat tersebut secara susunan diulang sebanyak dua kali hanya berbeda pada titik-titik (surga/neraka). Secara kontekstual kedua kalimat

tersebut bermakna bahwa Allah tidak menetapkan ketetapan pasti terkait balasan manusia selama hidup, apakah dia akan masuk surga atau neraka. Bisa jadi orang yang baik di awal hidupnya meninggal dalam keadaan su'ul khatimah, dan sebaliknya, batasnya adalah *tinggal sehasta* atau beberapa detik sebelum kematiannya (Muhammadi 2012, 45).

b. *Al-Taqdīm wa al-Ta'khīr*

Al-Taqdīm adalah mendahulukan sementara *al-Ta'khīr* artinya mengakhirkan. Secara istilah *ilm nahw*, *Al-Taqdīm wa al-Ta'khīr* adalah proses mendahulukan posisi (kedudukan *i'rab*) suatu kata yang seharusnya diawalkan. Perubahan susunan kata dalam sebuah kalimat sudah lazim terjadi dalam beberapa teks maupun tuturan sehari-hari. Hal itu dilakukan oleh penutur atau penulis untuk memberikan kesadaran lebih dan memberikan ransang pada indera, serta penekanan. Misalnya pada surah al-Lahab (ما أغنى عنه ماله وما كسب) yang seharusnya jika mengikuti kaidah gramatika Arab menjadi (ما أغْنى مالُه عنهُ وما كسبَ) (Qalyubi and Zakiatul Fikriyah 2020, 230).

Peristiwa *Al-Taqdīm wa al-Ta'khīr* dalam hadis-hadis *Arba'in* dapat terlihat pada hadis nomor 12.

مِن حُسنِ إسلامِ المرءِ تَركُهُ مَا لا يَعْنِيْهِ

"*Di antara kebaikan keislaman seseorang adalah meninggalkan sesuatu yang tiada berguna baginya" (HR. Tirmidzi).*(Nuun 2019, 19)

Hadis (no. 12) di atas secara sintaksis merupakan jenis jumlah ismiyah. Urutan yang semestinya dalam jumlah ismiyyah adalah mendahulukan mubtada' kemudian khabar. Pada hadis (no.12) terdapat pengawalan khabar, yaitu kalimat (مِن حُسنِ إسلامِ المرءِ) dan *mubtada'nya* adalah (تَركُهُ). Tujuan diawalkannya *khabar* adalah untuk menekankan hal yang lebih penting yaitu akhlaq seorang muslim, sementara meninggalkan hal-hal yang tidak berguna hanya salah satu dari sekian banyak akhlaq seorang muslim yang dicontohkan oleh Rasulullah saw. pemaknaan tersebut sejalan dengan hadis (no. 15) "Barang siapa yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya maka hendaklah ia berbicara baik atau diam."(Nuun 2019, 21).

c. Penggunaan *Uslūb Nidā'*

An-Nidā' diartikan sebagai panggilan, dalam bab 'ilm nahwu, terdapat istilah al-Munada dan Huruf al-Nidā' . Al-Munada adalah ism, atau kata benda yang terdapat setelah huruf nidā' . Huruf nidā' menurut Musthafa al-Ghulayini ada tujuh (7), yaitu (أي، يا، آ، أيا، هيا، وا) sementara untuk al-Munada terdiri dari lima macam, yaitu; 1) *isim mufrad ma'rifah*, 2) *isim nakirah al-Maqsudah*, 3) *al-Nakirah ghairu maqsudah,* 4) *mudhaf,* dan 5) *al-Syabih bi al-Mudhaf* (Al-Gholayini 2005, 539). Penggunaan gaya bahasa nidā' dalam kitab Arba'in an-Nawawi tersebar di empat hadis, yaitu, hadis [10/18], hadis [19:23], hadis [24:27], dan hadis [42:47]. Setiap hadis memiliki uslūb nidā' yang berbeda satu dengan yang lainnya. Untuk memudahkan penyajian data, penulis akan mencantumkannya dengan tabel berikut.

https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

Tabel (iii)

No.	Hadis ke	Uslūb Nidā’	Keterangan
01.	10: 18	يا ربِّ يا ربِّ	Nidā’ untuk Tuhan untuk tujuan do’a
02.	19: 23	يا غلام.....	Panggilan untuk Ibnu Abbas yang kala itu masih kecil, untuk tujuan kekerabatan.
03.	24: 27	يا عبادي.....	Panggilan Tuhan ke hamba-Nya untuk tujuan meminta perhatian
04	42:47	يا ابن آدم......	Panggilan untuk seluruh manusia (anak cucu Adam As.) untuk tujuan meminta perhatian

Dari tabel di atas, peneliti memberikan argumen bahwa uslūb nidā’ pada hadis no. 10 (يا رب), juga terdapat pada ayat-ayat al-Qur’an yakni pada surat az-Zukhruf ayat 88, dan al-Furqan ayat 30. Baik dalam al-Qur’an maupun hadis nabawi, penggunaan nidā’ ya rabbi ditujukan untuk tujuan do’a dari hamba kepada Tuhannya. Dalam konteks hadis (no. 10:18) adalah kata-kata *nidā’* yang diucapkan oleh seorang hamba yang sedang berdoa, namun ia diselimuti benda dan pakain yang haram yang tidak diterima oleh Allah yang memiliki sifat Maha sempurna dan maha baik dan tidak menerima kecuali sesuatu yang baik (Al-‘Atsimayaini 2004, 168).

Sementara untuk *uslūb nidā’* pada hadis [19:23] menggunakan piranti *nidā’* يا dan isim munada غلام ‘anak muda’. konteks hadisnya adalah rasulullah menasehati sahabat Ibnu Abbas yang masih muda, maka untuk menunjukkan sikap kekerabatan dan kasih saying nabi terhadap yang lebih muda menggunakan istilah يا غلام. Hal itu jelas berbeda ketika nabi menggunakan *uslūb nidā’* يا ابن آدم dan يا عبادي, kedua *uslūb nidā’* ini khusus digunakan nabi untuk menyampaikan wahyu langsung dari Allah atau disebut dengan hadis Qudsi, yang secara subtansial berasal dari Allah namun redaksinya dari nabi. Untuk membedakan mana yang hadis qudsi dan mana yang hadis biasa, biasanya nabi memulai dengan istilah قال الله تعالي. Penggunaan *uslūb nidā’* tersebut untuk memberikan perhatian kepada pendengar atas urgensi pesan yang akan disampaikan, selain itu, penekanan juga ditandai dengan masuknya piranti tawkid (إنَّ) setelah *uslūb nidā’* tersebut.

d. *Al-Mustāwā al-Dalali* (Level Semantik)

Pada level *al-Dalali* atau semantik membahas tentang makna pada setiap bagian bahasa (bunyi, kata, dan kalimat). Qalyubi mengusulkan aspek-aspek yang dapat dikaji dalam level semantik ini, yaitu meliputi, 1) *Dalālah al-Lafz al-Mu’jami* (makna leksikal), 2) *al-Musytarāk al-lafz* (polisemi), 3) *al-Tarāduf* (sinonim), 4) *al-Tibāq* (antonim) (Qalyubi 2017, 96). Berikut ini analisis level semantik pada hadis-hadis dalam itab Arba’in al-Nawawi.

1. Dalālah al-Lafz al-Mu’jamī

Setiap kata pastilah memiliki arti. Namun perlu dipahami bahwa arti sebuah kata dapat berubah-rubah sesuai konteks kata dalam sebuah kalimat, oleh karenanya, makna sebuah kata tidak mungkin bisa dipastikan hanya dengan melihat satu kata itu sendiri tanpa melihat konteksnya dalam sebuah kalimat atau hubungannya dengan kata yang lain. Dalam linguistik Arab dikenal ilmu balaghah yang konsen pada pemaknaan sebuah kata berdasar konteks terjadinya tuturan. Al-Qur’an sebagai sebuah kitab suci yang memiliki tingkat balaghah yang tinggi sangat memperhatikan pemilihan kata yang sesuai dengan konteks dan indah secara makna dan lafazh (Abdurrahman 2006, 74).

Hadis sebagai sumber hukum islam kedua setelah al-Qur'an juga memiliki keistimewaan pemilihan dan penggunaan kata yang berhubungan erat dengan pemaknaan.

Salah satu kata yang sering muncul dalam hadis-hadis Arba'in adalah عمل beserta turunannya (عمل- يعمل-عملا-عامل-معاملة.....الخ). عمل *'amalun'* dalam mu'jam al-Raid memiliki dua arti, yang pertama 'setiap pekerjaan (Munawwir 1997, 770), yang dilakukan dengan maksud dan pemikiran yang matang'. Makna kedua adalah 'pekerjaan administrasi pemerintahan suatu negara, dan makna ketiga adalah مهنة *'mihnah'*; profesi. Pengulangan kata *'amila'* dan turunannya setidaknya terdapat dalam lima hadis *Arba'in*, yaitu hadis No. (1,4,5,8,37). Dalam pengamatan penulis, pemaknaan kata 'amila' dalam hadis-hadis Arba'in meliputi pekerjaan lisan (perkataan), pekerjaan jasmani, dan pekerjaan hati (akhlaq). Secara praktis pekerjaan terbagi menjadi dua, yaitu pekerjaan yang berhubungan dengan ibadah (misal: shalat, tilawah qur'an, puasa, dll), dan pekerjaan yang menyangkut profesi umum (misal: belajar, berdagang, mencuci. Makan, dll).

Selain kata *'amila'* terdapat kata صدقة *'shadaqah'* juga terulang dalam empat hadis *Arba'in*. *Shadaqa'* adalah mashdar dari صدق –يصدق *shadaqa yashduqu* yang berarti 'benar, nyata, berkata jujur, menepati janji'. Dalam kamus Al-Ma'ani shadaqa diartikan *'kullu ma yu'tha 'ala wajhi al-Qurba Lillah la al-Mukarramatu'* (setiap sesuatu yang diberikan atas dasar mendekatkan diri kepada Allah dan bukan untuk penghormatan untuk yang diberi). Kata ini terdapat di hadis no. (23, 25, 26, dan 29) dan sebagian besar bermakna infaq, pemberian, dan termasuk segala amal ibadah shaleh lainnya.

2. Al-Musytarak al-Lafz

Al-Musytaraq al-Lafzi adalah kata yang memiliki lebih dari satu arti. *Lafaz musytarak* dalam hadis Arba'in sebagaimana dalam hadis no. 26 (وتميط الأذى عن الطريق صدقة) 'dan menyingkirkan *'adzā'*/gangguan dari jalanan' (Nuun 2019, 31). Kata *ażā*'dalah konteks hadis tersebut dimaknai sesuatu yang dapat mencelakai pejalan kaki baik berupa batu, pecahan kaca, sampah, dan kotoran (Al-'Atsimayaini 2004, 277). Dalam konteks lain, kata *aża* diartikan sebagai kotoran, sebagaimana dalam ayat al-Qur'an:

وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ

"Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "Haidh itu adalah suatu kotoran. Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh."

Dalam tempat yang lain, *aża* diartikan dengan rasa sakit atau penyakit, seperti dalam ayat."

فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ

"Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfid-yah, yaitu: berpuasa atau bersedekah atau berkorban."

Dapat pula berarti sebagai celaan atau hinaan dari musuh-musuh, sebagaimana dalam ayat yang lain.

لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗىۖ

"Mereka sekali-kali tidak akan dapat membuat mudharat kepada kamu, selain dari gangguan-gangguan celaan saja"

Dari beberapa perbedaan makna terkait kata أذى *aża* penulis menarik kesimpulan bahwa penggunaan kata yang mengandung makna banyak seperti *aża* di atas oleh nabi ditujukan untuk memaknai segala sesuatu yang menyebabkan kerugian orang lain. Jadi, dapat dikatakan dalam konteks masa kini, *aża* tersebut dapat diartikan sebagai penyebaran hoax, KKN, dehumanisasi, deskriminasi, plagiarisme dan segala bentuk pekerjaan atau sesuatu yang merugikan orang lain. maka jika kita berusaha menyingkirkan itu semua dengan maksud taqarrub ilallah, itu dapat dihitung sebagai pahala shadaqah kita untuk kemaslahatan umum.

3. Sinonim dan Antonim (*al-Taraduf wa al-Tadhad*)

Sinonim adalah dua kata yang memiliki persamaan makna atau makna yang berdekatan. Dalam istilah Arab sinonim dikenal dengan al-Taraduf. Setiap kata dalam teks atau tuturan memiliki makna kontekstual masing-masing, maka diperlukan pemilihan kata yang bersinonim untuk dapat mengganti suatu kata dengan yang lain, disamping sebagai bentuk variasi berbahasa (Abdurrahman 2006, 77). Sedangkan antonim adalah kebalikannnya, yaitu dua kata yang memiliki arti berlawanan, seperti tinggi-rendah, gemuk-kurus, besar-kecil dan seterusnya.

Dalam hadis, *Arba'in*, fenomena sinonim dan antonim kerap terjadi dalam beberapa hadis, di antaranya adalah hadis no.23 (والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك). Kata نور dan ضياء memiliki arti saya sama yaitu cahaya. Sementara kata برهان dan حجة memiliki makna yang berdekatan meskipun tidak sama, yaitu sebagai bukti dan pedoman. Namun beberapa ahli bahasa mengingkari adanya taraduf secara totalitas, tetap ada sisi perbedaan mendasar dari setiap kata yang dianggap bermakna sama (Erwin Suryaningrat 2013, 113). Dalam kajian stilistika, penggunaan sinonim atau kata-kata yang memiliki kedekatan makna harus dipertanyakan, dan dijelaskan alasannya.

Kata نور *nurun* secara leksikal bermakna' yang menunjukkan suatu hal hingga dapat ditangkap oleh indera penglihatan', jadi ada unsur cahaya dan bersifat menerangi baik bersifat haqiqi, mapun maknawi. Semantara ضياء *dhiya'* secara leksikal bermakna sama dengan nur,; cahaya, namun sering dikaitkan dengan matahari seperti dalam ayat.

هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ.......

"Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu,"

Muhammad Shaleh dalam kitabnya Syarahnya menjelaskan bahwa perbedaan diksi dalam hadis ke-23 tersebut berlandaskan penggunaan ayat al-Qur'an di atas bahwa kata ضياء *ḍiyā'* dijadikan sifat atau hal darui matahari. Sebagaimana diketahui matahari selain memiliki unsur cahaya juga memiliki unsur panas (حرارة) sabar juga memiliki unsur حرارة *harārah* 'panas' dan مرارا *mirārah* 'pedih/sakit', yaitu pedih dan panas menahan diri dari sesuatu yang dilarang. Sementara shalat disifati dengan نور *nurun* karena dapat menerangi batin dan menyejukkan rohani layaknya bulan dengan cahayanya yang terang namun tidak panas (Al-'Atsimayaini 2004, 248–49).

Penggunaan sinonim juga terdapat pada hadis-hadis nomor lain misalnya hadis no. 42 terdapat kata دَعَوْتَنِي 'berdoa kepadaku' dan رَجَوْتَنِي 'berharap kepadaku'. Konteks hadis tersebut adalah pernyataan Allah tentang luasnya ampunan bagi hambanya. Maka penggunaan dua kata yang berdekatan secara makna adalah sebagai bentuk penekanan (*tawkid*) bahwa manusia selama masih berdoa dan berharap kepada Allah, niscaya akan mendapatkan ampunannya. Selain itu pada hadis ke-36 terdapat kata نفّس yang bermakna sama dengan kata يسّر yaitu bermakna membantu. Hanya saja, untuk *naffasa* lebih ditekankan pada orang yang mengalami musibah yang besar, namun untuk kata *yassara* lebih ditujukan untuk mereka yang mempunyai kesulitan yang tidak terlalu berat.

Selain sinonim, hadis-hadis Arba'in juga menggunakan variasi penggunaan kata-kata yang berlawanan makna atau disebut antonim. *Uslūb* seperti ini dalam ilmu balaghah dikenal dengan *uslūb al-Tibāq*. Marwan menyebutkan bahwa gaya *al-tibāq* dalam teks atau ayat-ayat al-Qur'an mempunyai makna yang tidak terbatas, tergantung pada aspek psikologi pengerangnya (Abdurrahman 2006, 282). Dalam pengamatan penulis, uslūb al-Tibaq dalam kumpulan hadis Arab'in terjadi pada sebelas hadis dengan rincian sebagai berikut.

Tabel (iv)

No.	No. Hadis/hlm.	Kata/kalimat Antonim	Tema
01.	6/14	الحلال – الحرام	Halal dan Haram
02.	9/17	نهى – أمر | اجتناب – اتيان	Prinsip Taqwa
03.	15/21	قال خيرا – يصمت	Ciri-ciri orang beriman
04.	18/22	الحسنة – السيئة	Bertaqwa
05.	23/27	معتق – موبق	Kebersihan sebagian dari iman
06.	25/ 30	أجر – وزر	Macam-macam sedekah
07.	27/32	البر – الإثم | اطمأن – تردد	Kebajikan dan dosa
08.	37/42	الحسنة – السيئة	Balasan kebaikan dan keburukan
09.	40/46	صباح – مساء | صحة – مرض | حياة –موت	Manajemen waktu

https://doi.org/10.15548/diwan.v16i2.1515

10	4/12-13	الجنة – النار	Proses penciptaan manusia

e. *Al-Mustāwā al-Taswīrī* (Level Imagery)

Al-Taswīr merupakan cara untuk mengungkapkan dan mengekspresikan sesuatu yang abstrak mengenai kejiwaan seseorang, imajinasi, peristiwa yang terjadi, tabiat manusia dan segala sesuatu yang tertangkap indera manusia dengan cara mengungkapkan dan menggambarkannya dalam suatu ujaran atau teks (Abdurrahman 2006, 76). Level analisis *al-Taswīrī* sejatinya hampir sama dengan pembahasan Balaghah, hanya saja dalam kajian stilistika hanya bertujuan untuk mendeskripsikan dan tidak menilai baik buruknya suatu bahasa. Analisis dalam level ini meliputi; *al-Taswīr bi al-Tasybīh, al-Taswīr bi al-Majaz, al-Taswīr bi al-Isti'arah, al-Taswīr bi al-Kināyah, dan al-Tanasuq al-Fanni fi al-Surah*. Dalam penelitian ini, hanya kan membahas tiga pembahasan dan tidak memasukkan bahasan *al-Isti'ārah* dan *al-Tanāsuq al-Fanni fi al-Surah*, karena pembahasan ini hanya untuk kajian silistika al-Qur'an.

1. Al-Taswīr bi al-Tasybīh

Tasybīh artinya perumpamaan, menurut istilah, *Tasybīh* adalah suatau ungapan yang menyatakan bahsa sesuatu itu memiliki kesamaan dengan sesuatu yang lain dalam sifat (Idris 2017, 9). Dalam kitab *Arba'in* terdapat beberapa hadis yang menggunakan gaya bahasa Tasybīh, salah satunya terdapat dalam hadis no. 6.

إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملكٍ حمًى ألا وإن لكل حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضعة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهو القلب.

Gaya *Tasybīh* terdapat pada kalimat (ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه) '*barang siapa yang terjerumus dalam hal-hal yang syubhat, maka akan terjerumus ke hal yang haram, seperti pengembala yang mengembalakan hewan gembalaannya di dekat batas tanah yang dilarang untuk memasukinya'*, ciri yang nampak adalah hadirnya *adāt* (piranti) *Tasybīh* yaitu huruf ك. Kalimat tersebut termasuk dalam jenis *Tasybīh murakkab* karena *musyabbah*nya (yang diumpamakan) dan *musyabbah bihi* (yang dijadikan perumpamaan) terdiri dari kalimat panjang, sedangkan jika ditinjau dari rukun *Tasybīh*nya, kalimat tersebut termasuk jenis *Tasybīh mujmal* karena tidak disebutkan *wajh al- syibhi* (sifat)nya. Sifatnya memang tidak disebutkan secara eksplisit namun secara implisit adalah menyamakan rawannya hal syubhat. Gaya seperti ini termasuk dalam kategori *Tasybīh tamtsil*. Seperti halnya dalam ayat qur'an.

مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ

Dan perkataan Al-Mutanabbi dalam syi'irnya.

يَهُزُّ الجيشُ حولَكَ جَانِبَيْهِ # كمَا نَفَضَتْ جناحَيْهَا العُقابُ

"Ketika pasukan di sekitarmu mengayunkan dua sisinya # laksana seekor elang yang mengepakkan kedua sayapnya."

Musyabbah pada contoh ayat adalah ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا yaitu orang-orang yang diturunkan kepadanya kitab taurat namun tidak mengamalkannya. Piranti Tasybīhnya adalah kata مَثَلُ dan huruf *kaf* pada كَمَثَلِ dan tidak disebutkan secara gamblang sifat atau *wajhu al-Syibhi* dari kedua hal tersebut. Begitupun dengan contoh pada puisi Al-Mutanabbi. Disana tidak disebutkan dalam hal apa persamaan antara para tentara dan burung elang yang dimaksudkan. Penggunaan gaya bahasa *Tasybīh* bertujuan untuk memuji, merendahkan, atau menetapkan keadaan sesuatu yang diperumpamakan dan menekankan realita kebenaran yang terjadi pada objek yang diperumpamakan (Idris 2017, 48). Maka hadis di atas sejatinya mengandung maksud menetapkan kerawanan sesuatu yang syubhat yang lebih dekat dengan zina, dengan ungkapan lain, menganjurkan untuk menjauhi sesuatu yang *syubhat*.

2. Al-Taswīr bi al-Majaz

Bakry Syeh Amin mendefinisikan gaya bahasa *majaz* sebagai kalimat yang digunakan bukan pada tempat yang semestinya, karena adanya hubungan serta *qarinah* yang melarang untuk dikehendakinya makna yang sebenarnya (Bakri, n.d., 76). Gaya bahasa majaz dalam hadis-hadis *Arba'in* terdapat pada hadis ke-8, dan hadis ke-36.

Pada hadis ke-8 terdapat ungkapan فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم. (jika mereka menjalankan itu semua, maka terpelihara dariku darah dan harta mereka). Yang dimaksud dengan 'darah' adalah jiwa artinya tidak boleh diperangi atau dibunuh. Pada hadis ke-36 terdapat ungkapan إلَّا نزلتْ عَليهِم السكينةُ وغشيتْهم الرحمةُ (niscaya akan turun pada mereka ketentraman dan rahmat akan menimpa mereka). Ketentraman itu tidak bisa turun, namun yang dimaksudkan dengan turunnya sakinah adalah diberikan ketenangan dan kasih sayang Allah. Sebagaimana firman Allah وينزل من السماء رزقًا "dan Allah menurunkan rezeki dari langit", sejatinya, rezeki itu tidak turun dari langit namun yang turun adalah hujan, karena dengan hujan tanaman akan berbuah dan tumbuh sehingga bisa menghasilkan pangan untuk manusia dan hewan, maka hujan adalah sebab dari adanya rezeki.

3. Al-Taswīr bi al-Kināyah

Kināyah adalah lafaz yang disampaikan dengan maksud kelaziman maknanya, namun juga boleh diartikan dengan amkna aslinya (Al-Hasyimi 1960, 345). Terkait kajian tentang *Kināyah* pada hadis-hadis *Arba'in* sejatinya telah dibahas secara mendetail satu persatu oleh Asma' Ali Muhammad Babakar dalam tesisnya yang berjudul " جماليات تلقي صور الكناية في الأربعين حديث النووية في كتاب رياض الصالحين للإمام النووي". Asma' menyimpulkan bahwa sebagian besar *uslūb Kināyah* pada hadis-hadis *Arba'in* adalah *Kināyah* tentang sifat (Bakr 2017). Maka penulis disini tidak akan memberikan pembahasan ulang dari yang sudah dibahas oleh peneliti sebelumnya. Penulis hanya akan menyampaikan fenomena *Kināyah* yang dianggap krusial dengan tambahan penjelasan dan contoh dari teks-teks lain.

Penggunaan gaya bahasa *Kināyah* yang cukup ramai diperbincangkan akhir-akhir ini adalah hadis no. 32 tentang laranagn berbuat mudharat.

عن أبي سعيد بن مالك بن سنان الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ضرر ولا ضرار. (رواه ابن ماجه)

"Dari Abu Sa'id bin Malik bin Sinan Al-Khudri ra. berkata: bahwasanya rasulullah saw bersabda: janganlah membuat kemudharatan pada diri sendiri dan kepada orang lain."(Nuun 2019, 38)

Hadis tersebut adalah hadis yang paling pendek di antara hadis-hadis yang lain dalam kitab Arab'in al-Nawawi. Namun demikian, meskipun secara lafaz hadis tersebut sangat pendek, namun secara makna dan kandungan yang sangat luas. Menurut Asma' Ali Muhammad Babakr matan hadis ini mengandung Kināyah, yaitu Kināyah terhadap sifat dan makna. Maknanya adalah perintah untuk tidak membalas kejahatan yang dilakukan orang lain terhadap kita. Asma' berpendapat bahwa hadis yang pendek ini mencakup segala bentuk aktifitas manusia khususnya dalam hal mu'amalah.(Bakr 2017, 104). Muhammad bin Shaleh membedakan antara *dharar* ضرر dan ضرار *dhirār* . *Dharar* adalah bahaya yang tidak terduga atau tidak disengaja, sedangkan *dhirār* suatu perbuatan berbahaya dan merugikan orang lain dengan disengaja (Al-'Atsimayaini 2004, 353–55). Baik Muhammad bin Shaleh maupun Asma' mengakui bahwa hadis ini memiliki keuninakan dari hadis yang lain, yaitu pendek kalimatnya namnun luas maknanya.

KESIMPULAN

Kajian stilistika terhadap hadis-hadis dalam itab Arba'in Al-Nawawi telah menunjukkan dan merepresentasikan keserasian serta gaya bahasa khas hadis nabi saw. estetika dan gaya bahasa hadis Arba'in dapat dilihat dari lima aspek yang terdiri dari aspek fonologi, morfologi, sintaksis, semantik dan imagery. Dalam hadis-hadis Arba'in pemilihan bunyi yang variatif dengan dominasi bunyi konsonan plosif, frikatif diikuti bunyi lateral dan nasal selaras dengan konteks tema hadis yang bermacam-macam. Selain itu, terdapat efek keserasian tata bunyi layaknya syair'-syair dan ayat-ayat al-Qur'an, namun tetap memiliki perbedaan yang khusus yang membedakan antara bahasa hadis, bahasa al-Qur'an dan bahasa karya sastra lainnya.

Kekhasan gaya bahasa dalam hadis-hadis Arba'in juga dapat ditelisik lebih jauh dari aspek morfologi, sintaksis dan semantik. Dengan tiga aspek tersebut, pemaknaan atas isi dan konteks hadis dapat lebih mudah dipahami, misalnya terkait anjuran untuk ikhlas beribadah dan bekerja karena Allah, akhlaq, ke sesama muslim, manusia, hewan dan lingkungan sekitar. Selain itu, terdapat moderasi makna dari hadis-hadis Arba'in yang dapat diaktualisasikan untuk menjawab permasalahan-permasalahan kontemporer. Tidak cukup disitu, hadis-hadis Arba'in juga mengandung aspek imagery yang unik dan menarik untuk ditelusuri lebih jauh, seperti penggunaan uslūb Tasybīh, majaz, dan Kināyah.

REFERENSI

Abdurrahman, Marwan Muhammad Sa'id. 2006. "Dirasat Uslubiyyah Fi Surati Al-Kahfi." Universitas An-Najah al-Wathaniyah Palestina.
Al-'Atsimayaini, Muhammad Ibn Shalih. 2004. Syarh Al-Arba'in Al-Nawawiyah. 'Anizah: Dar al-Tsuraya li Al-Nasyr.
Al-Fuqaha', Bilal Sami Ihmud. 2012. "Surah Al-Waqi'ah (Dirasat Uslubiyah)." Universitas Sarq al-Awsath Beirut.
Al-Gholayini, Al-Syaikh Musthafa. 2005. Jami' Al-Durus Al-'Arabiyyah: Mawsu'Ah Fi Tsalatsi Ajza.' Kairo: Dar al-Hadits.
Al-Hasyimi, Ahmad. 1960. Jawahir Al-Balaghah Fi 'Ilm Al-Ma'Ani Al-Bayan, Wa Al-Badi.' Mesir: Maktabah Al-Tijariyah al-Kubra.
Al-Sa'ran, Mamoud. n.d. 'Ilm Al-Lughah Muqaddimatu Li Al-Qari' Al-'Arabi. Beirut: Dar al-Nahdlah al-'Arabiyyah.
Al-Syafi'i, Muhyi al-Din Zakariya Yahya Ibn Syarif Marie al-Khazami al-Hurani. 2019. Al-Arba'un Al-Nawawiyahwa Tatimmatiha. Edited by Tim Pustaka Nuun. Semarang: Pustaka Nur.
Al-Syayib, Ahmad. 1991. Al-Uslub: Dirasah Balaghah Tahliliyah Li Ushuli Al-Asalib Al-Adabiyyah. Kairo: Maktabah an-nahdhah al-Mishriyyah.
Al-Zarqani, Muhammad 'Abd al-"Azhim. n.d. Manahilu Al-'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'An. Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-Islamiyyah.
Bakr, Asma' Ali Muhammad. 2017. "Jamaliyat Suwari Al-Kinayah Fi Al-Arba'in Hadits Al-Nabawiyah Fi Kitab Riyadl Al-Shalihin Li Al-Imam Al-Nawawi." Universitas Sujan li al-Ulum wa al-Tiknulujiya Sudan.
Bakri, Syekh Amin. n.d. Al-Balaghah Al-'Arabiyah Fi Tsawbiha Al-Jadid. Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyyah.
Basya, Ibn Kamal. 1999. Asrar Al-Nahwi. Edited by Ahmad Hamid. Oman: Mansyurat Dar al-Fikr.
Erwin Suryaningrat. 2013. "Pengertian, Sejarah Dan Ruang Lingkup Kajian Semantik (Ilmu Dalalah)." At-Ta'lim 12 (1).
Fajariyah, Lukman. 2020. "Studi Stilistika Al-Qur'an: Kajian Teoritis Dan Praktis Pada Surat Al- Ikhlas." Alfaz: Arabic Literatures for Academic Zealots 8 (2).
Febriar, Silvia Riskha, and Kurnia Muhajarah. 2020. "Kajian Kitab Arba'in An-Nawawi: Deskripsi, Metode Dan Sistematika Penyusunan." Lentera: Kajian Keagamaan, Keilmuan, Dan Teknologi 19 (2).
Gorys Keraf. 2006. Diksi Dan Gaya Bahasa. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
Ibnu Khaldun. 2004. Muqaddimah. Kairo: Dar al-fajri.
Ibnu Manzur. 2008. Lisan Al-'Arab. Beirut: Dar Shader Publisher.
Idris, Mardjoko. 2017. Ilmu Bayan; Kajian Retorika Berbahasa Arab. Yogyakarta: Karya Media.
Ihsanuddin, Nurul. 2017. "Stilistika Hadis: Kajian Atas Khutbah Nabi SAW Pasca Perang Hunayn." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
Katsir, Ibnu. 2004. Tafsir Ibnu Katsir. Edited by M. Abdul Ghoffar E.M and Abu Ihsan Al-Atsari. I. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
Khallaf, Abdul Wahhab. 2014. Ilmu Ushul Fiqih. II. Semarang: Dina Utama.
Mahmoud Al-Thahan. n.d. Tafsir Mushthalah Al-Hadits. Alexandria: Markaz al-Huda li-Al-Dirasat.
Mannan, Najihatul Abadiyah. 2020. "Studi Stilistika Terhadap Tongkat Nabi Musa Di Dalam Al-Qur'an." Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir 1 (1).

Muhammadi, Sarrah. 2012. “Atsar Al-Siyaq Fi Dilalah Al-Arba’in Al-Nawawiyah (Al-Tsalatsuna Haditsan Al-Ula).” Universitas al-‘Arabi Ibn Mahdi.

Munawwir, Ahmad Warson. 1997. Kamus AL-Munawwir : Arab - Indonesia Terlengkap. 2nd ed. Surabaya: Pustaka Progresif.

Nuun, Tim Pustaka. 2019. Terjemah Hadits Arba’in An-Nawawi. XV. Semarang: Pustaka Nuun.

Qalyubi, Syihabuddin. 2017. Ilm Uslub Stilistika Bahasa Dan Sastra Arab. Yogyakarta: Idea Press.

Qalyubi, Syihabuddin, and Zakiatul Fikriyah. 2020. “Surat Al-Lahab Dalam Studi Analisis Stilistika.” Tsaqafiya: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Arab 2 (2).

Rosanti, Cholisa. 2021. “Tinjuan Hukum Islam Pada Edaran Pemerintah Dan MUI Dalam Menyikapi Wabah Covid-19 Setelah Pemberlakuan New Normal.” JIEI: Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam 7 (1): 393–402.

Soebahar, H.M. Erfan. 2010. Aktualisasi Hadits Nabi Di Era Teknologi Informasi. Semarang: Rasa’il Media Group.

Sudjiman, Panuti. 1993. Bunga Rampai Stilistika. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Talmiyah, Abdul Mun’im. 1987. Madkhal ‘Ilm Al-Jamal Al-Adabi. Dar al Bayadh: Mathba’ ‘Uyun al-Maqalat.

Tantowi, M. 2017. “Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Kitab Hadits Arba’in Karangan Imam An-Nawawi.” Universitas Isam Negeri Raden Intan.

Tricahyo, Agus. 2014. “Stilistika Al-Qur’an: Memahami Fenomena Kebahasaan Al-Qur’an Dalam Penciptaan Manusia.” Dialogia 12 (1).